هذا متن الفريدة فى العقيدة لمؤلفها الشيخ محمد
ماضى الرخاوى نفعنا الله به
وبعلومه والمسلمين
آمين

(الطبعة الاولى)
(بالمطبعة العلميه سنة ١٣١٣)
(هجريه)

هذا متن الفريدة فى العقيدة لمؤلفها الشيخ محمد ماضى الرخاوى نفعنا الله به

وبعلومه والمسلمين
آمين

(الطبعة الاولى)
(بالمطبعة العلميه سنة ١٣١٣)
(هجريه)

بسم الله الرحمن الرحيم

يامن تعالت عن شبه القاصين صفاته وتوالت على كل العاصين صلاته أحمدك حمد معترف بقدرك وأصلي وأسلم على نبيك المؤيد بنصرك ﴿وبعد﴾ فاقول وأنا أسير المساوي محمد بن ماضي الرخاوي قد سألني بعض المبتدئين ان أضع رسالة في أصول الدين فاجبته والله المجيب وعليه توكلت واليه أنيب وسميتها الفريدة في العقيدة وهي في ايضاح الجوهرة مجيده فقلت وبالله التوفيق والهداية لاقوم طريق * حد علم الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن أدلتها اليقينية وموضوعه المعلوم من حيث اثبات العقائد الدينية * وثمرته تحلية الايمان بالايقان والايمان هو التصديق بما علم مجيء النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة أي بما اشتهر حتى صار كالضروري والمراد بالتصديق الاذعان بمعنى التسليم والقبول لا التصديق المنطقي والمراد ان يصدق بما ذكر اجمالا في الاجمالي وتفصيلا في التفصيلي قال ابن حجر معناه ان الواجب أولا وبالذات هو التصديق الاجمالي واذا وجد اكتفي به في الاحكام الدنيوية

والاخروية ان مات عقب ذلك التصديق وقبل علمه بشئ من التفاصيل الآتية واما اذا لم يمت فانا نخاطبه ونكلفه بالتصديق بتلك التفاصيل المعلومة من الدين بالضرورة سواء المتعلقة بالاعتقاد والعمل ثم قال فالشرط فى ابتداء الايمان انما هو التصديق بجميع المعلوم بالضرورة اجمالا فيكفى ذلك ولا يشترط التصديق بالامور التفصيلية الضرورية الا لمن علمها تفصيلا فيكلف بالتصديق والاذعان بها فان صدق وآذعن استمر على ايمانه والا كفر من حينئذ فقط والنطق بالشهادتين فهو جزء من حقيقة الايمان وقيل شرط لصحته ولا خلاف بينهما الا فى اللفظ والراجح انه شرط لاجراء الاحكام الدنيوية فعلى الاولين من لم ينطق وهو متمكن كافر عندنا وعند الله وعلى الثالث كافر عندنا مؤمن عند الله وموضوع هذا الخلاف كافر أصلى يريد الدخول فى الاسلام اما من بلغ من اولاد المسلمين فهو مؤمن وان لم ينطق اصلا حيث لا اباء وليس العمل داخلا فى ماهية الايمان لعطفه عليه نحو آمنوا وعملوا الصالحات فهو شرط كمال خلافا للمعتزلة فهو من ماهيته عندهم فمن لم يعمل لا كافر لان الكفر عندهم هو التكذيب ولا مؤمن لعدم العمل وهو عندهم الاتيان بالواجبات واجتناب المنهيات * وأما الاسلام فهو تسليم نفسك بكليتها الى الله تعالى والانقياد لما تقدم فهو مغاير للايمان مفهوما ملازم تحققا فلا يوجد مسلم الا وهو مؤمن وبالعكس وهذا معنى القول بالاتحاد ومن قال بالتغاير اراد تغاير المفهوم فالخلاف لفظى والاعمال كالصلاة ليست هى الاسلام بل هو الانقياد كما علمت وبها كمال الايمان كما تقدم وبزيادتها يزيد وبنقصها ينقص وهما منتفيان فى الملائكة والثانى منتف فى الانبياء وقيل لا يزيد ولا ينقص أصلا والايمان مؤول فى أدلة الزيادة والنقص بثمرته واشراق نوره فى القلب فانه يزيد بالطاعات وينقص بضدها أو بزيادة المؤمن به وذلك لان الناس متفاوتون فى ملاحظة التفاصيل كثرة وقلة فيتفاوت ايمانهم زيادة ونقصانا ولا يختص ذلك بعصر النبى صلى الله عليه وسلم على

ما يتوهم قاله السعد وفيه تأمل وقيل يزيد ولا ينقص وقيل الخلاف لفظي والقول بانه لا يزيد ولا ينقص محمول على أصله وهو التصديق الباطني والمعروف بين القوم ان الخلاف حقيقي فتحصل ان المعتمد ان الايمان هو التصديق فقط وان النطق شرط في اجراء الاحكام الدنيوية وأن الايمان يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدمهما ولذا كانت معرفة الواجب وهو ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل وهو ما لا يقبل الثبوت والجائز وهو ما يقبلهما على التناوب في حق الله وفي حق رسله واجبة والاولى أول واجب مقصدا والنظر أو مقدمته الاولى أول واجب وسيلة قريبة والقصد أوله وسيلة بعيدة لا الشك لانه لا يقصد وذلك الوجوب بالشرع كثبوت سائر الاحكام وهذا عند الاشاعرة وقالت الماتريدية المعرفة وجبت بالعقل للوضوح لا للتحسين والتقبيح العقليين المبني عليهما ثبوت سائر الاحكام بالعقل عند المعتزلة والمعرفة هي الجزم المطابق للواقع عن دليل ولو جمليا وهو ما لم يقدر على تقريره وحل شبهه والتفصيلي بخلافه وهي بالاول فرض عين وبالثاني فرض كفاية فالتقليد وهو الاخذ بقول الغير من غير دليل لا يكفي والراجح كفايته مع العصيان ان كان أهلا للنظر لكن بشرط ان يكون جازما بحيث لو رجع مقلده لا يرجع وفي قول بالعصيان وان لم يكن أهلا قيل فيه التكليف بما لا يطاق وقول ان النظر شرط كمال والنظر هو الفكر المؤدي الى علم أو ظن كقولك في الاستدلال على ان للعالم محدثا العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث دليل الصغرى انه ملازم للاعراض الحادثة لتغيرها وملازم الحادث حادث وهذا ينبني على ان هنالك اعراضا زائدة على الذات كما دلت عليه المشاهدة وعلى ان الجرم لا يعرى عنها والا لزم ارتفاع النقيضين في ارتفاع نحو الحركة واللاحركة وان انعدامها ينافي قدمها لان القديم هو واجب الوجود وانه لا يوجد حوادث لا نهاية لها كما يدل عليه برهان التقطيع والتطبيق اذ لو وجدت فللخصم ان يقول حركات الفلك وان كانت كل واحدة منها حادثة مسبوقة بعدم فنوعها قديم بحيث ما من حركة الا وقبلها حركة لا الى أول

وهذا معنى حوادث لا أول لها فحينئذ لو وجد الفلك فى الازل لم يلزم عروه عن الحركة لاستمرار نوعها فيه وان تغيرها يدل على حدوثها فلا يتأتى ان تقوم بنفسها ولا ان تنتقل والا لزم انقلاب حقيقة العرض ولا ان تكمن والا لزم اجتماع الضدين فليس للخصم ان يقول تغيرها لا يدل على حدوثها بل هى معه موجودة اما فى موصوفها بعينه لكن تارة تكمن فيه بظهور حكم ضدها وتارة تظهر بانتفائه واما مع الانتقال من محل الى محل آخر أو من قيام بنفسها الى القيام بمحل أو بالعكس وهذه هى المطالب السبعة المنظومة فى قول بعضهم

زيد مقام ما انتقل ما كمنا * ما انفك لا عدم قديم لا حنا

وقوله لا حنا منحت من قولهم لا حوادث لا نهاية لها وزيد مصدر زاد ومقام باسقاط الالف للضرورة ومن عرف هذه المطالب السبعة فدا من ابواب جهنم السبعة * واعلم ان معرفة كنه ذات الله غير واجبة بل هى غير واقعة واختلفوا فى الجواز والقائلون بعدم الحصول جوزوه خلافا للفلاسفة فالواجب معرفة صفاته تفصيلا فيما قام عليه الدليل تفصيلا وهو الصفات الآتية واجمالا فيما قام عليه الدليل اجمالا وهو أنه متصف بكل كمال وكمالاته لا نهاية لها ونظير ذلك يأتى فى المستحيلات فما قام عليه الدليل تفصيلا من الواجبات الوجود الذاتى بمعنى أن وجوده ليس لعلة لا بمعنى ان الذات أثرت فى نفسها الوجود فهو واجب الوجود لا يسبقه عدم ولا يلحقه عدم اذ لو كان جائز الوجود لافتقر الى محدث دفعا للتحكم وافتقر محدثه الى محدث فان دار الامر الى الاول لزم الدور وان تتابع المحدثون لزم التسلسل وكل منهما محال فما أدى اليه فهو محال فيثبت نقيضه وهو المطلوب والدور توقف الشئ على ما يتوقف عليه والتسلسل ترتب أمور غير متناهية ووجه استحالة الدور انه يلزم ان يكون الشئ سابقا على شئ مسبوقا به ووجه استحالة التسلسل برهان التطبيق وهو انا لو فرضنا سلسلة من الآن الى ما لا نهاية له ثم فرضناها منقطعة من الطوفان ثم قابلنا بين افرادها منقطعة وبين افرادها تامة فلا جائز ان يتساويا والا لزم مساواة الناقص

للكامل ولا ان يتفاوتا والالزم التناهي ولا ان يجتمع التساوي والتفاوت والالزم اجتماع النقيضين ومنه القدم أي عدم الاولية لذاته وصفاته فهو من الصفات السلبية أي التي مدلولها سلب شئ عنه تعالى لا من صفات المعاني والا لوجب اتصافه بقدم آخر لاستحالة قيام الحوادث به تعالى والآخر بآخر وهكذا فيلزم التسلسل ولما صح اتصاف المعاني به لاستحالة قيام المعنى بالمعنى ولا من النفسية والالما تحققت الذات بدونه وكذا يقال في البقاء والدليل عليه انه لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر الى محدث وهلم جرا فيلزم اما الدور أو التسلسل وكلاهما محال فما أدى اليه فهو محال ومنه البقاء أي عدم الآخرية ودليله انه لو جاز عليه العدم لاستحال عليه القدم وقد تقدم قريبا وجوب قدمه فكل ما ثبت قدمه من الموجودات استحال عدمه فلا يرد عدمنا في الازل حيث انقطع بوجودنا فيما لا يزال مع انه قديم ومنه مخالفته تعالى للحوادث اذ لو ماثل شيأ منها لكان حادثا مثلها وكونه حادثا محال وقال تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير كناية عن نفي المثل قال ابن كيران فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية النافية للمماثلة بينه وبين كل شئ وبين بعض الآيات والاحاديث المثبتة لما يحصل به الشبه من الاعضاء والجهة نحو ويبقى وجه ربك كل شئ هالك الا وجهه ولتصنع على عيني فانك باعيننا والسماء بنيناها بايد بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه وفي الحديث ان قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواهما مسلم وفي التنزيل الرحمن على العرش استوى وهو معكم أأمنتم من في السماء قلنا أجمعوا على تنزيهه تعالى عن الظاهر المفضي الى التشبيه ثم ما كان له محمل واحد مجازي تعين المصير اليه كقوله وهو معكم أي بعلمه وسمعه وبصره واحاطة قدرته وكذا قوله من في السماء أي سلطانه وأمره وقيل بذاته على ما يليق به

من غير تكييف ومثله وجاء ربك أي أمره وسلطانه هل ينظرون الا ان يأتيهم الله أي عذابه وماله محامل قال السلف نفوض ونقول آمنا بالله وما جاء عن الله على مراد الله وهو أسلم وقال الاشعري يحمل ذلك على صفات لله تعالى تليق بجلاله لا نعلم كنهها ويسميها صفات سمعية وقال امام الحرمين وأكثر الخلف نؤول ذلك بما تقتضيه قواعد البلاغة من المحامل المجازية والكنائية وهو أعلم أي أحوج الى مزيد علم فالوجه مجاز مرسل عن الذات وهو في الاصل من تسمية الكل باسم جزئه الاشرف ثم توسع فيه فاستعمل في الذات مطلقا وان لم يكن ثم وجه والعين مجاز مرسل عن البصر من تسمية الشيء باسم آلته في الاصل ثم توسع فيه فاستعمل حيث لا آلة والايدي مجاز مرسل عن القدرة اذ في اليد يظهر سلطانها او بسط اليدين مجاز عن الجود متفرع عن الكناية لانهم كنوا به عنه في حق من يتصور له اليد والبسط ثم توسع في هذه الكناية فاستعملت في حق من لا يتصور له يد ولا بسط أو هو استعارة تمثيلية بان يشبه حاله بحال جواد بسط يديه معا لذوي الحاجات بالعطاء والانفاق وكذا طي السموات باليمين تمثيل وتصوير لكمال قدرته وعموم تصرفه فيها كمن حوى الشيء في يمينه وكذا حديث تقليب القلوب تمثيل وتصوير لكمال قدرته على تغيير أحوالها والتصرف فيها بما شاء كما يقلب الواحد من عباده الشيء اليسير بين أصبعين من أصابعه وكذا حديث بسط اليدين للتوبة تمثيل لقبوله لها ورضاه بها كما يبسط الواحد من عباده يده لاخذ ما يعطاه فلا يرد معطيا والاستواء على العرش اما مجاز مرسل عن لازم الاستقرار على الشيء من القهر والغلبة كقوله

فلما علونا واستوينا عليهم * جعلناهم مرعى لنسر وطائر
وقوله قد استوى بشر على العراق * من غير قتل ودم مهراق

وخص العرش لانه أعظم المخلوقات ومن استولى على أعظمها كان استيلاؤه على غيره أحرى واما مجاز عن الملك ونفوذ الامر مفرع عن الكناية لان الملوك في العادة يجلسون على سرير الملك لتنفيذ الاوامر واما تمثيل وتصوير لعظمته

وتوقيف على كنه جلاله على طريق الاستعارة التمثيلية فلا يتحصل للمفردات واما مجاز مرسل عن ظهوره وتجليه تعالى فى العرش من حيث الدلالة والتعريف لا الحلول والتكييف والعلاقة بين الاستواء والظهور اللزوم العادى لان الملوك اذا أرادوا التجلى لرعاياهم وحشمهم برزوا لهم على سرير ملكهم فاطلق اسم الملزوم أعنى الاستواء على لازمه أعنى الظهور أى التجلى والظهور المعنوى لا الحقيقى فيكون استعارة فى المجاز المرسل وهو غريب فى علم البيان ان يجعل اللفظ مجازا مرسلا عن معنى مستعارا لمعنى آخر شبه هذا الآخر به فيجتمع فى اللفظ الواحد كونه مجازا مرسلا وكونه استعارة تصريحية وهما معا تبعيان فى الفعل المشتق من المصدر والواقع ذلك فيه اصالة اه

وتفرقته بين ما له محل وما له حامل لم أرها لغيره * ومنه قيامه تعالى بنفسه أى فى نفسه بمعنى انه لا يفتقر الى محل أى ذات يقوم بها بان يكون صفة ولا الى مخصص يخصصه بالوجود مثلا لانه لو كان صفة لم يتصف بصفات المعانى وقد ثبت اتصافه بها ولو افتقر الى مخصص لكان حادثا وقد ثبت قدمه ومنه الوحدانية أى عدم الكثرة وهى تنفى الكم المتصل فى الذات والصفات وهو تركب الاولى وتعدد الثانية والمنفصل كذلك وهو وجود النظير فيهما والمنفصل فى الافعال وهو وجود فاعل سواه لا المتصل فيها عند الاشاعرة لتعدد الافعال عندهم الا ان يصور بالمشاركة ودليل عدم تركبه من اجزاء دليل المخالفة والدليل على عدم النظير انه لو وجد الهان لما وجد شىء من العالم والتالى باطل بالمشاهدة ووجه الملازمة انهما ان اتفقا فان كان وجوده بكل من القدرتين لزم اجتماع مؤثرين على اثر او بقدرة لزم الترجيح بلا مرجح مع عجز من لم يوجد بقدرته وان اختلفا وأراد كل غير ما أراده الآخر لزم اجتماع الضدين ان نفذ مرادهما وارتفاعهما مع العجز ان لم ينفذ مراد واحد وعجزهما ان نفذ مراد أحدهما لانعقاد المماثلة واعلم ان ما تقدم من الصفات قسمان نفسية منسوبة الى النفس وهى الذات لكونها لا تعقل الذات الا بها وهى الوجود وهو

أمر اعتبارى لا ثبوت له الا ذهنا على ما حققوه وصفات سلبية وهى الخمسة بعدها لان مدلولها سلب شئ عنه تعالى وأما صفات المعانى وهى التى توجب لموصوفها حكما أى تستلزمه فهى سبعة (الاولى القدرة) وهى صفة وجودية يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه وهى صالحة فى الازل للايجاد والاعدام فيما لا يزال وهذا المسمى بالصلوحى القديم فايجادنا ثم اعدامنا ثم ايجادنا للبعث بها وهذه تعلقات التأثير وتتعلق حال عدمنا فيما لا يزال وحال وجودنا وحال عدمنا بعد تعلق قبضة وتعلقها بالاعدام على غير مذهب الاشعرى أما هو فيقول العرض لا يبقى زمانين والا لزم قيام البقاء به وهو معنى والمعنى لا يقوم بالمعنى فانعدام العرض ذاتى وانعدام الجواهر بامساك الامداد فلا تتعلق بالاعدام والحق خلافه وان البقاء صفة سلبية فالعرض يبقى (والثانية الارادة) وهى صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات المتقابلات وهى ست الوجود والعدم فهما متقابلان والصفات فيقابل بعضها بعضا والامكنة والازمنة والجهات والمقادير فكل منها مثل الصفات ثم التخصيص أزلى فهو تنجيزى قديم وصلاحيتها للتخصيص بالبعض الدائر صلوحى قديم وليس لها تنجيزى حادث فان قيل نسبة الارادة الى الفعل والترك مثلا على السواء فتعلقها باحدهما يفتقر الى مرجح فالجواب انها انما تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لانها صفة شأنها التخصيص والترجيح ولو للمساوى بل المرجوح وليس هذا من وجود الممكن بلا موجد وترجحه بلا مرجح فى شئ فان قيل مع تعلق الارادة لا يبقى التمكن من الترك وينتفى الاختيار قلنا الوجوب بالاختيار محض الاختيار (والثالثة العلم) وهو صفة تحيط بجميع الاشياء على ما هى عليه من غير سبق خفاء فيعلم الكليات والجزئيات ويعلم ذاته وصفاته ويعلم افراد نعيم الجنان ويعلم انها غير متناهية وله تعلق تنجيزى قديم واختلف فى الصلوحى وقيل يمتنع علمه بعلمه والا لزم اتصافه بما لا يتناهى عدده من العلوم وهو محال وأجاب الامام بان هذه أمور غير

متناهية لا آخر لها والبرهان انما قام على ما لا أول لها وقالت الفلاسفة يمتنع العلم بالجزئيات على وجه كونها جزئيات أى من حيث كونها زمانية يلحقها التغير اما من حيث انها غير متعلقة بزمان فتعقلها تعقل بوجه كلى هذا هو المشهور من مذهبهم وبطلانه ظاهر (والرابعة الحياة) وهى صفة تصحح لمن قامت به الادراك (والخامسة السمع) وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الاصوات وغيرها كالذوات (والسادسة البصر) وهو صفة أزلية قائمة بذاته تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها فتنكشف الموجودات بكل منهما انكشافا غير الانكشاف الحاصل بالاخرى وبالعلم وتتعلقان بذات الله وصفاته تعلقا تنجيزيا قديما وبنا قبل وجودنا صلوحيا وبعد وجودنا تنجيزيا حادثا (والسابعة الكلام) وهو صفة ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والاعراب والبناء ومنزهة عن السكوت النفسى وعن الآفة الباطنية والمعول عليه فى الثلاثة الاخيرة الدليل السمعى انه هو السميع البصير وكلم الله موسى تكليما وفى الاربعة قبلها الدليل العقلى ولا يكفى السمعى والا لزم الدور لتوقف ثبوت المعجزة عليها وهو لو انتفى شئ منها لما وجد شئ من العالم

*واعلم ان هذه الصفات السبع بالنسبة الى التعلق وهو طلب الصفة أمرا زائدا يصلح لها خمسة أقسام ما لا يتعلق الا بكل الممكنات وان كانت واجبة لتعلق العلم وهو القدرة والارادة فلا تعلق لهما بالواجبات والا لزم تحصيل الحاصل بالنظر لوجوده وقلب الحقائق بالنظر لعدمه ولا بالمستحيلات لعكس هذا الدليل وتعلق الاولى تعلق تأثير والثانية تعلق تخصيص وما يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلى وهو العلم والكلام الاول تعلق انكشاف والثانى تعلق دلالة وما يتعلق بجميع الموجودات وهو السمع والبصر وما لا يتعلق بشئ وهو الحياة وأما الادراك ففى عده ثلاثة أقوال ثالثها الوقف وعلى اثباته فيتعلق بما يتعلق به السمع والبصر وقيل خاص بالمشمومات والملموسات والمذوقات من غير اتصال لانه عادى وقد علمت مما تقدم وجوب القدم والوحدة لهذه الصفات

اذ لو انتفى الاول للزم قيام الحوادث به تعالى ولو انتفى الثاني للزم الاحتياج الى المخصص ويعلم من قدمها ان علمه تعالى غير كسبي أي نظري أو تتعلق به القدرة الحادثة وما أوهمه مؤول بمثل جعل الامام للعاقبة في نحو لنعلم كما لا يعبر عنه بضروري ولا ببديهي لاطلاق الاول على ما قارن الضرورة أي الحاجة واطلاق الثاني على ما بدهه النفس أي فجأها وقد علم أيضا ان الارادة غير العلم اذ بها التخصيص وبه الانكشاف وغير الامر فقد يأمر بما لا يريد كايمان أبي جهل وغير الرضا فقد يريد ما لا يرضى كالكفر وان صفة الكلام واحدة لكن تتنوع بالاعتبار الى أمر ونهي وخبر واستخبار الى غير ذلك ويتعلق تعلقا تنجيزيا قديما بالنسبة لغير الامر والنهي على خلاف فيه قيل والى اسم وهو معنى قول أهل السنة بقدم الاسماء ولا يرد على كون الكلام قديما قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما لان المراد كشف الحجاب فالذي انقطع هو كشف الحجاب نعم كلام الله كما يطلق على الصفة القديمة يطلق على الالفاظ التي نقرؤها الدالة على بعض مدلول الصفة القديمة مطابقة وعلى الصفة التزاما اذ من ثبت له كلام لفظي ثبت له كلام نفسي وتلك الالفاظ حادثة لكن لا يقال ذلك الا في مقام التعليم لان القرآن كما يطلق على اللفظي يطلق على النفسي وهو الصفة القديمة فما دل على الحدوث يحمل على الالفاظ نحو انا أنزلناه في ليلة القدر فالله قادر مريد حي عليم سميع بصير متكلم لقيام مشتقاتها بذاته أزلا وأبدا وهو أي القيام أمر اعتباري خلافا لمن قال ان الكون قادرا ومريدا الى آخره حال أي واسطة بين الموجود والمعدوم لان الحال محال اذ ارتفاع الوجود والعدم كارتفاع الاثبات والنفي وأما صفات المعاني فهي وجودية بحيث لو كشف عنا الحجاب لرأيناها ولا يرد على ما تقدم من قدمها انهم كفروا النصارى باثبات قدماء ثلاثة وهي الاقانيم لانا نقول هي وان كانت ليست عين الذات ليست غيرا مفارقا بل كلها قائمة بذاته لا انفكاك لها عنها والنصارى قالوا بالانتقال الى عيسى واذا ثبت وجوب ما تقدم ثبتت استحالة ما ينافيه وهو

العدم والحدوث وطرو العدم والمماثلة ونؤول ما أوهم تشبيهه بالحوادث اما تأويلا اجماليا على طريقة السلف القائلين باستئناف قوله تعالى والراسخون في العلم أو تفصيليا على طريقة الخلف القائلين بان الواو لعطفه على لفظ الجلالة ويقولون آمنا البيان سبب التماس التأويل والاحتياج الى المحل أو المخصص والتعدد أو التركب والعجز والفعل أو الترك كرها والجهل وما في معناه والموت والصمم والعمى والبكم وأما ما يجوز في حقه تعالى ففعل كل ممكن أو تركه فلا يجب عليه الاصلح أي الاوفق في الحكمة كما قال المعتزلة البغدادية والا لم يكن له منة على أحد أو الانفع للعبد كما قاله معتزلة البصرة والا لما خلق الكافر الفقير ولا يجب عليه أيضا ارسال الرسل خلافا للمعتزلة حيث أوجبوه بناء على وجوب الصلاح وخلافا للحكماء حيث قالوا بالايجاب بناء على قولهم بالتعليل أي ان العالم نشأ عن ذات الله من غير اختيار بدون توقف على وجود شرائط أو انتفاء موانع اما مع التوقف فهو الايجاد بالطبع كما قالوا في النار تؤثر الاحراق مع وجود المماسة وانتفاء البلل وقد علم من دليل الارادة بطلان القول بالتعليل أو بالطبع فوجود الاحراق مسبب عن النار عادة فيمكن تخلفه ويقاس على ذلك نظائره والله هو الخالق لجميع أفعال العباد خيرها وشرها ولا يخلق العبد أفعاله الاختيارية كما قالت المعتزلة والا لكان عالما بتفاصيلها واللازم باطل وليس خلق القبيح قبيحا لانه لحكمة فالقبيح الاتصاف بها ولا يوصف الا من قامت به فالزاني من قام به الزنا لا من أوجده فالله هو الموفق أي الخالق للطاعة في العبد مع القدرة مقارنة على مذهب الاشعري وهي غير سلامة الاسباب والآلات التي بها التكليف وسابقة على مذهب غيره وهو الخاذل أي الخالق للمعصية في العبد والسعيد من قضى أزلا بموته على الايمان والشقي بخلافه فالعبرة بالخاتمة ولذا يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه وان كان مؤمنا في الحال لكن العاقبة مجهولة بل قيل بصحة ذلك نظرا الى ان الايمان المنوط به النجاة أمر قلبي خفي له معارضات كثيرة خفية فلا يأمن ان

يتوبه شئ منها قال السعد وهذا قريب ولا مخالفة لما يدعيه القوم من
الاجماع وقال آخرون السعادة هى الايمان والشقاوة هى الكفر ومنعوا
القول المذكور مالم يكن لنحو التبرك بذكر الله تعالى أو التبرء عن تزكية
نفسه والا فلا منع لكن الاولى تركه والاول مذهب الاشاعرة فالسعيد عندهم
لا يشقى والشقى لا يسعد وعند الآخرين بخلاف ذلك قال السعد والحق انه
لا خلاف فى المعنى لانه ان أريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو
حاصل فى الحال وان أريد به ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو فى مشيئة الله
تعالى لا قطع بحصوله فى الحال فمن قطع بالحصول أراد الاول ومن فوض الى
المشيئة أراد الثانى ففى الحديث انما الاعمال بالخواتيم ولا ينبغى أن يترك
العمل الصالح اتكالا على ذلك لان فيه غفلة عما وضعه الله تعالى من الاسباب
الدالة على مسبباتها او المستلزمة لها عادة وأما انخرامها بموت من كانت اعماله
صالحة على الكفر ففى غاية الندور والنادر لا تنخرم به القواعد الكلية على ان
غاية المنهمك فى الشر اذا فرض موته على الايمان النجاة من الخلود فى النار على
ما فيه من خلاف لنحو المعتزلة واما حوزه لشئ من الكمالات فبعيد عنه فوجب
عليه تحرى الاعمال الصالحة وان يغلب الرجاء فى جانب الله سبحانه وتعالى
وفضله باماتته على الاسلام لانه على هذا التقدير يكون من ملوك الجنة
وساداتهم فان فرض والعياذ بالله خلاف ذلك لم تضره تلك الاعمال شيأ بل ربما
خففت عنه فان الكافر معاقب على المعاصى مع الكفر فمن لا معاصى له انما
يعاقب على الكفر فقط فلا ضرر من الاعمال الصالحة بوجه بل ان الغالب
بل المطرد نفعها وحوز الكمالات سببها والاثابة وان كانت بمحض الفضل كما
ان العقاب بالعدل لكنها لا بد منها من حيث انه وعد بها ووعد الكريم
لا يتخلف والا لزم الكذب وقد قال تعالى لا يبدل القول لدى قال بعضهم وكذا
وعيده قال لا يقال هذا يقتضى امتناع التخلف فى فرد ما وهو مذهب اعتزالى
لانا نقول لا اقتضاء بل يكفى فى صدقهما نفوذهما ولو فى واحد من كل صنف

فان قيل قضايا الوعد والوعيد عامة فلا يكفي هذا في صدقها قلنا هذا بالنظر لما نفهمه منها والا فيجوز ان يكون المراد منها له تعالى بعض افرادها وهو الذي سبقت به المشيئة وتعلق به الوعد والوعيد أزلا فتكون من قبيل العام المراد منه الخصوص لكن أبهم علينا الامر لنرجو ونخاف ففي الحقيقة لا تخلف أصلا ودخول الطائع المحروم في الوعد والعاصي الناجي في الوعيد انما هو بحسب الظاهر فقط والحاصل أن ما نص فيه على العموم وهو كون جميع المؤمنين يدخلون الجنة وجميع الكفار يدخلون النار وجب اعتقاد عمومه لانه لا يقبل التخصيص وما كان ظاهرا في العموم وهو تعذيب العصاة بغير الكفر واثابة الطائعين بغير الايمان زيادة على دخول الجنة لا يجب فيه اعتقاد ذلك باحتمال أنه عام أريد به الخصوص بل الواجب اعتقاد صدقه ويكفي فيه واحد من كل صنف لكن ساحة الكرم تقتضي التعميم في الوعد دون الوعيد اه وقالت الاشاعرة الوعيد قد يتخلف فان تخلفه لا ينافي الكرم وهو مخصوص بغير الوعيد بخلود الكفار في النار ولما ورد عليهم لزوم الكذب في خبره تعالى أجاب بعضهم بان المراد ان وعيد الكريم معلق على المشيئة لكن حينئذ لا تخلف هذا ويعلم من ترتب استحقاق الثواب والعقاب على الفعل بطلان قول الجبرية ان العبد مجبور في أفعاله فهو كالريشة المعلقة في الهواء فالحق أن الافعال الاختيارية منسوبة للعبد كسبا وبه حصل التكليف ولله خلقا والكسب هو مقارنة القدرة الحادثة للقدرة القديمة من غير تأثير للحادثة ولا معاونة وذلك ان العبد اذا توجهت ارادته لفعل من أفعاله كالصلاة أوجد الله تعالى في العبد شيئين مقترنين أحدهما بالمعنى الحاصل بالمصدر أي حركاته وسكناته والثاني قدرته المتعلقة بفعله تعلق مقارنة وتعلقها المذكور هو فعله بالمعنى المصدري فالسبب هو توجه ارادة العبد والمسبب شيئان وجوديان أوجدهما المولى تعالى مقترنين وهما فعل العبد وقدرته وهذا التسبب عادي لا عقلي فاذا قصد العبد فعل الخير خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الخير وخلق الخير

معه وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الشر وخلق الشر معها فكان هو المفوت لقدرة فعل الخير بقصده فعل الشر فيستحق الذم فان قلت قد علمنا مما تقدم ان ارادة العبد سبب فى خلق قدرته وفعله وما السبب فى ارادته قلت قال بعض المحققين وأما صرف ارادة العبد وجعلها متعلقة بالفعل فليس بخلق الله عز وجل حتى يلزم الجبر بل هى صفة نفسية ثابتة لها لذاتها فانها صفة من شأنها التخصيص كارادة الله تعالى وكونها هى مخلوقة لله تعالى لا يلزم منها الجبر كما أن صدور ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب على ما نحا اليه الرازى ومن تبعه فى الصفات لا ينافى كونه فاعلا مختارا بالاتفاق اه فعلم ان جميع الافعال بقضائه أى ارادته وبقدره أى ايجاده الاشياء على وفق الارادة ويلزمنا الرضا بذلك حتى بالكفر من جهة كونه بقضاء الله وقد ورد فى صحاح الاحاديث لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا والمراد بهم القائلون بنفى كون الخير والشر كله بتقدير الله تعالى ومشيئته سموا بذلك لمبالغتهم فى نفيه وكثرة مدافعتهم اياه وقيل لاثباتهم للعبد قدرة الايجاد وليس بشئ لان المناسب حينئذ القدرى بضم القاف وما يقولون من أن المثبت له أولى بالانتساب اليه مردود بقوله صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قامت القيامة نادى مناد فى أهل الجمع أين خصماء الله فيقوم القدرية وبان من يضيف القدر الى نفسه أولى بهذا الاسم ممن يضيفه الى ربه ومن الجائز رؤيته تعالى من غير مقابلة ولا جهة لانه موجود وكل موجود يصح أن يرى ولانها علقت على الجائز وهو استقرار الجبل وقولهم هو مستحيل والمراد استقراره حال تحركه نقول لهم هو ممكن بتبديل الحركة بالاستقرار وأيضا لو لم تكن جائزة لما سألها موسى وقولهم سألها للرد على جهلة قومه قلنا لهم ان كانوا مؤمنين كفاهم مجرد رده والا لما صدقوه فى السؤال وقوله تعالى لا تدركه الابصار المراد به الادراك على وجه الاحاطة وهو تمدح بعدم حصوله مع امكانه ولم تقع الرؤية فى الدنيا الا لنبينا صلى الله عليه وسلم وأما فى الآخرة فهى واجبة

شرعا قال تعالى الى ربها ناظرة وكون المعنى منتظرة نعمة ربها خروج عن الظاهر مع أن الانتظار مؤلم فينافى النعيم ومن الجائز تأييد الرسل بالمعجزات وهى أمر خارق للعادة جاء فى غير زمن نقض العادات على يد مدعى النبوة مقرون بالدعوى موافقا لها غير مكذب والواجب فى حقهم عليهم الصلاة والسلام أربعة الاول الصدق وهو مطابقة خبرهم للواقع وقوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن أراد فى ظنى كما نطق به لسان الحال حيث قال للصحابة أحق ما يقول ذو اليدين وقوله لملقحى النخل لو تركتموها لصلحت انشاء ترج لا اخبار فلا يرد انها شاصت ودليل الصدق أنه لو جاز الكذب عليهم لجاز فى خبره تعالى التنزيلى وهو صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى والثانى الامانة وهى حفظ الله ظواهرهم وبواطنهم من الوقوع فى منهى ولو كراهة أو خلاف الاولى وما وقع من ذلك فهو لبيان الجواز فيكون مأمورا به ودليلها انهم لو خانوا بفعل منهى عنه لكنا مأمورين به والثالث تبليغهم جميع ما أمروا بتبليغه لا ما خيروا فى تبليغه ونهوا عنه اذ لو جاز عليهم كتم شئ لجاز كتم العلم والرابع القدرة على اقامة الحجة لما ورد مما يدل على ذلك واذا وجبت هذه المذكورات استحال اضدادها وهى الكذب والخيانة والكتمان والعجز عما تقدم ويجوز عليهم الاعراض البشرية التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية وأول الانبياء سيدنا آدم وآخرهم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أيد بمعجزات كثيرة أعظمها القرآن لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل اقصر سورة منه ما قدروا قد نسخ شرعه جميع الشرائع لمصلحة كما نسخ بعض شرعه البعض كتابا أو سنة ونسخ بعض الكتاب تلاوة وحكما أو أحدهما ونسخ التلاوة فقط راجع الى نسخ الاحكام القرآنية كحرمة القراءة جنبا فدخل فى تعريف النسخ الذى هو رفع الحكم الشرعى بخطاب وقد أرسله الله الى الناس كافة من زمانه الى يوم القيامة باتفاق من أنكره كفر لكن هذا فى الثقلين وأما الملائكة فقيل مرسل اليهم ارسال تكليف أيضا لانهم أنذروا على لسانه بقوله ومن يقل منهم انى اله

من دونه فلذلك نجزيه جهنم مع دخولهم فى عموم آية ليكون للعالمين نذيرا وأما قول من قال انه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات ارسال تكليف أيضا بشهادة نطق الضب والحجر والشجر له بالرسالة مع دخولها أيضا فى الآية والحديث بلا مانع من اجرائهما على ظاهرهما فهو بعيد ورجح السبكى انه صلى الله عليه وسلم كما هو رسول الى هذه الامة رسول الى جميع الانبياء والامم السابقة لانه دعاهم فى عالم الارواح والانوار كما دعاهم فى عالم الاجساد فالانبياء نواب عنه والتشبيه فى كما أوحينا الى نوح تشبيه فى حصول الايحاء شيأ فشيأ وموسى تمنى ان يكون من أمته أى من المرسل اليهم بلا واسطة والاقتداء بهداهم المأمور به عبارة عن الاخذ بشرعه الموحى به اليهم مما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين وجزم بعضهم بأن المراد به أخلاقهم الفاضلة وصفاتهم الكاملة قال واذا أمر صلى الله عليه وسلم ان يقتدى بجميعهم فى ذلك وهو معصوم من المخالفة ثبت انه اجتمع فيه ما تفرق من الكمالات وثبت بهذه الآية انه أفضل الرسل فيثبت انه أفضل من الجميع كما أنه أفضل من كل واحد منهم وهو استنباط حسن فهو أفضل الخلق ويليه سيدنا ابراهيم ثم سيدنا موسى ثم سيدنا عيسى ثم سيدنا نوح وهؤلاء أولوا العزم ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله ثم جبريل ثم ميكائيل ثم بقية رؤسائهم ثم عوام البشر ثم عوام الملائكة وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله أيضا والمراد بعوام البشر خواصهم وأفضلهم بعد الانبياء أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على على ترتيب الخلافة ثم بقية العشرة المبشرين بالجنة ثم أهل غزوة بدر الكبرى ثم أهل غزوة أحد ثم أهل بيعة الرضوان ولمن صلى الى القبلتين المفسر بهم السابقون فضل عظيم وبعض أهل هذه المراتب قد يدخل فى بعضها وقد يدخل فى الجميع فمنهم من يكون سابقا خليفة بدريا أحديا رضوانيا كالمشايخ الاربعة لكن عثمان بدرى أجرا لا حضورا لانه صلى الله عليه وسلم خلفه على

بنته رقية لمرضها وماتت فى غيبته صلى الله عليه وسلم وقال لك أجر رجل وسهمه والصحابة أفضل من التابعين وهم أفضل من تابعيهم وكل الصحابة عدول وما وقع بينهم من التشاجر فؤول وقد برأ الله فى القرآن عائشة مما رماها به أهل الافك ولهداة الامة فضل عظيم كرئيسى أهل السنة أبى الحسن الاشعرى وأبى منصور الماتريدى وكرئيس الصوفية الجنيد وكالائمة الاربعة المجتهدين الامام أبى حنيفة والامام مالك بن أنس والامام محمد بن ادريس الشافعى والامام أحمد بن حنبل والمصيب فى العقليات واحد وفيما لا قاطع فيه قيل كل مجتهد مصيب وحكم الله تابع لظن المجتهد فيختلف الحكم باختلاف ظنون المجتهدين فاذا ظن واحد منهم حرمة شئ وظن واحد آخر حل ذلك الشئ بعينه فحكم الله فى حق الاول وحق مقلديه هو حرمة ذلك الشئ وفى حق الثانى وحق مقلديه حله وليس فى ذلك اجتماع الحل والحرمة فى شئ واحد لان من تعلق به أحدهما غير من تعلق به الآخر وقال الجمهور المصيب فيها أيضا واحد لكن المخطئ لا يأثم بل يؤجر على قصده قيل وعلى اجتهاده بخلاف المخطئ فى العقليات فانه قد يكفر كنافى الاسلام ويجب تقليد واحد من الائمة الاربعة ومن عمل بمسألة بقول امام يجوز له العمل فيها بقول غيره الا اذا بقى من آثار العمل الاول ما يلزم عليه مع الثانى تركب حقيقة لا يقول بها كل من الامامين كتقليد الشافعى فى مسح بعض الرأس ومالك فى طهارة الكلاب فى صلاة واحدة ومحل ذلك ما لم يتتبع الرخص والا أثم ويجوز العمل بقول غير الاربعة فى غير القضاء والحكم اذا عرفت الشروط والمعتبرات فنحو ابن عباس ممن لم تدون لهم كتب لا يجوز تقليدهم والصوفية لم تخالف هؤلاء المجتهدين ولذا قال الشعرانى اعلم ان الصوفى فقيه عمل بعلمه لا غير فاورثه الله تعالى بعلمه الاطلاع على دقائق الشريعة وأسرارها حتى صار أحدهم مجتهدا فى الطريق والاسرار كما هو شأن الائمة المجتهدين فى الفروع الشرعية ولذلك شرعوا فى الطريق واجبات ومحرمات ومندوبات ومكروهات وخلاف الاولى زائدا على ما صرحت به

الشريعة كما استنبط المجتهدون نظير ذلك وأبطلوا أى مجتهدوا القوم العبادات والعقود بالاخلال بما أوجبوه وشرطوه أو بارتكاب ما حرموه هذا شأنهم رضى الله عنهم فهم على هدى من ربهم اه ويؤيد ذلك ما يقع على أيديهم من الكرامات الواردة سمعا كما فى قصة مريم وأهل الكهف فهى أمور يجريها الله على أيديهم من غير تأثير لهم كما انه لا تأثير للقاتل فى موت المقتول ولا فى قطع أجله بل هو ميت بأجله الذى لا يتأخر عنه ساعة اذا جاء كما لا يتقدم ولو لم يقتل لجاز ان يبقى وأن يموت ان قيل كيف بقاؤه مع تعلق علم الله بموته فى هذه اللحظة قلنا عدم قتل المقتول سيما مع تعلق علم الله تعالى بانه يقتل أمر مستحيل لا يمتنع ان يستلزم محالا هو انقلاب الاجل وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قد قطع عليه الاجل وانه لو لم يقتل لعاش الى أمده وأجله الذى علم الله تعالى موته فيه لولا القتل وزعم أبو الهذيل انه لو لم يقتل لمات ألبتة فى ذلك الوقت فان قيل كيف ذلك مع انه من المعتزلة القائلين بقطع الاجل أجيب بجواز ان لا يكون الوقت الذى هو الاجل متراخيا بل يكون متصلا بحين القتل أو نفسه وهذا ظاهر فعلم ان المقتول بطلت حياته فى الزمان الذى علم الله بطلانها فيه قطعا ومرجع الخلاف ما تقدم واعلم ان الاجل واحد لا يزيد ولا ينقص وأحاديث الزيادة محمولة على البركة فى العمر والضمير فى ولا ينقص من عمره كالضمير فى عندى درهم ونصفه والمقتول كغيره فى ان القابض لروحه عزرائيل والروح باقية الى النفخة واختلف فى بقائها بعدها ومن أثبته قال هالك من كل شئ هالك الا وجهه معناه قابل للهلاك أو هو عام مخصوص بغير ما استثنى واختلف فى قوله تعالى قل الروح من أمر ربى فقال قوم معناه مما استأثر الله بعلمه وقال آخرون معناه خلقها بلا واسطة وانما أمسك النبى صلى الله عليه وسلم عن بيان حقيقتها لان الروح تطلق على النفس وعلى جبريل وعلى القرآن فلو أجابهم باحدها قالوا تعنتا لا نريد هذا وأيا كان لا ينبغى الخوض فى الروح كالعقل لانه لم يرد فيها نص عن الشارع لكن نقل عن مالك انها صورة

كالجسد وقال امام الحرمين انها جسم لطيف شفاف مشتبك بالجسم كاشتباك الماء بالعود الاخضر فتكون سارية في جميع البدن ومقرها بعد الموت البرزخ الى ان ينفخ اسرافيل في الصور نفخة البعث وهي بعد نفخة الصعق التي يموت بها كل حي ويغشى على الاحياء في قبورهم الا سيدنا موسى فانه لا يصعق لكونه صعق في الدنيا كما في قوله تعالى وخر موسى صعقا كذا قيل فيكون ممن استثناه الله في قوله الا من شاء الله ونفخة الصعق هي يوم الوقت المعلوم لابليس فجاء الجواب على خلاف مراده وجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وان لم يموتوا بها لكن يموتون بعدها وآخرهم موتا عزرائيل يقبض روح نفسه وبعد تلك النفخة تبقى الدنيا خرابا أربعين عاما فيمطر الله في تلك الاربعين مطرا يشبه مني الرجال فتنبت الخلق كما ينبت البقل فيجمع الله ما تفرق من أجساد الناس من بطون السباع وحيوان الماء في بطن الارض وما أصابت النيران منها بالحرق والماء بالغرق وما أبلته الشمس وجرته الرياح فاذا كملت وجمع كل بدن منها كما كان باعيانها وعوارضه وصفاته ولونه ولم يبق الا الارواح جمع الارواح في الصور وأمر اسرفيل فارسله للنفخة من ثقب الصور فرجع كل روح الى جسدها باذن الله تعالى وهذه هي نفخة البعث فعود الجسم بعد الاعدام باجزائه الاصلية أي الباقية من أول العمر الى آخره حق وبقولنا الاصلية اندفعت الشبهة المشهورة وهي ما اذا أكل انسان انسانا بحيث صار المأكول جزأ من الآكل فاذا أعاد الله تعالى ذينك الانسانين بعينهما فتلك الاجزاء التي كانت للمأكول ثم صارت للآكل اما ان تعاد في كل واحد منهما وهو محال لاستحالة ان يكون جزء واحد بعينه في آن واحد في شخصين متباينين أو يعاد في أحدهما وحده فلا يكون الآخر معادا بعينه والمقرر خلافه ووجه الاندفاع ان المعاد هو الاجزاء الاصلية الباقية من أول العمر الى آخره دون الاجزاء الفضلية والاجزاء الاصلية التي كانت للمأكول هي فضلة في الآكل فانا نعلم ان الانسان باق مدة عمره واجزاء

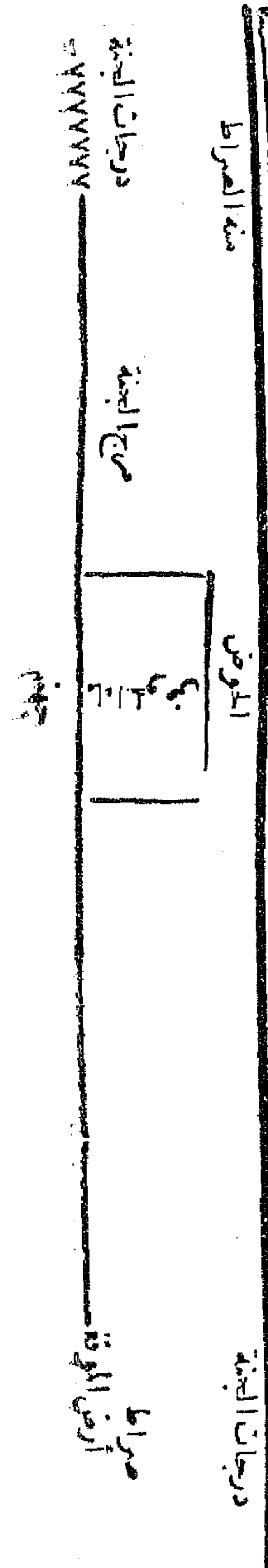
الغذاء تتوارد عليه وتزول عنه واذا كانت فضلة لم يجب اعادتها في الآكل بل في المأكول وقولنا بعد الاعدام محله في غير عجب الذنب فانه يبقى وفي غير الانبياء وباقي المستثنيات كالشهداء ولو من الامم السابقة فانهم لا تأكل الارض أجسامهم أي لا يدودون وهم أحياء في قبورهم ولا عبرة بالصورة الظاهرية للجسم واختلف في اعادة الاعراض والراجح اعادتها بأعيانها ولا يلزم ان تكون اعادتها بالتلبس بها كما كان في الدنيا وان ورد يحشر المرء على ما كان عليه فيجوز ان يكون ذلك بتمثيل مثلا والتفويض في نحو ذلك أولى وهذه الاعادة هي النشر وأما الحشر فهو سوقهم الى المحشر وهو بالشام لكن على أرض غير المعروفة كما قال تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات قيل المبدل هو الصفة كأن تدك جبال الارض وتسوى وهادها وأوديتها وتذهب أشجارها ولا يبقى فيها شئ الا ذهب وقيل تبدل ذاتها وجمع بان الارض تبدل أولا صفتها ثم تبدل ثانيا ذاتها قيل وأول ما يبدأ به في الموقف التجلي المشار له بقوله تعالى يوم يكشف عن ساق وكشف الساق هو رفع الحجاب ثم العرض على الله ثم أخذ الصحيفة ثم السؤال ثم الحساب ثم الوزن والميزان والعرض هو النظر في أحوال الخلق للتخويف بافشاء الحال واظهار تفاوت أرباب الكمال وهو وقت شهادة الشهود وهي الالسن والايدي والارجل والجلود والسمع والبصر والارض والمكان والليل والنهار والحفظة الكرام والسؤال ان يسأل الله العبد عن كل شئ حتى عن نظره وسمعه وأما الميزان فاثبته جمهور أهل السنة وأنكرته المعتزلة قال الغزالي والقرطبي ولا يكون الميزان في حق كل أحد لحديث السبعون ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان قيل المعنى من غير أن يكون دخولهم في حسابهم قالوا والمراد بالميزان هو الميزان الكل الجامع لتفاصيل موازين جميع الخلائق فترفع رفعة واحدة فترفع موازين جميع الخلائق كلها دفعة واحدة وكل أحد يشهد ميزانه قد رفع وأعماله ودوعة في كفته الى ان ينقضي حكم المحاسبات والموازنات وأما الحساب فهو

توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيرا كانت أو شرا تفصيلا لا بالوزن الا من استثني منهم وهم السبعون ألفا الذين ورد أنهم يدخلون الجنة بغير حساب ومن فضله تعالى ان جعل الحسنة المقبولة الاصلية المعمولة للشخص بعشر وهو أقل التضعيف وقد تضاعف بحسب الاخلاص الى سبعمائة بل الى أضعاف كثيرة قيل ومن عظيم فضله سبحانه وتعالى المضاعفة بالتحويل كمن تصدق على فقير بدرهم فتصدق به الفقير على ثان وهو على ثالث وهو على رابع وهكذا فيحسب للاول عن درهمه عشرة وله مثل أجر الثاني لان من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من يعمل بها أي كأجره وأجر الثاني عشرة فكان للاول مثلها وهي عشرة دراهم وكل درهم بعشرة فيكون له مائة فاذا تصدق به الثاني صار له مائة بعد تصدق الثالث لما تقرر في الاول وصارت مائة الاول ألفا بنظير ما تقرر أيضا واذا تصدق به الثالث صار له مائة بعد تصدق الرابع وللثاني ألف وللاول عشرة آلاف فاذا تصدق به الرابع صار له مائة بعد تصدق الخامس وللثالث ألف وللثاني عشرة آلاف وللاول مائة ألف وهكذا الى ما لا يعلم قدره الا الله سبحانه وتعالى ومن عظيم الفضل أيضا انه تعالى اذا حاسب من له حسنات متفاوتة المقادير جازاه بسعر ارفعها كلا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير اذا قيلت في سوق مع رفع الصوت فان فيها ألف ألف حسنة ومحو ألف ألف سيئة مع بناء بيت في الجنة لقائلها كما ورد في الحديث فاذا كانت في حسنات عبد جوزي على سائر حسناته بسعرها كما قال تعالى ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون واما السيئة فجزاؤها سيئة واحدة ان جوزي والا فيجوز غفران غير الشرك أي الكفر والظن القوي تكفير الصغائر باجتناب الكبائر ولو حكما فيشمل التوبة منها وتكفيرها أيضا بنحو الوضوء وهذا في الصغائر التي لم تتعلق بحق آدمي اما الصغائر التي تعلقت بذلك والكبائر فلا يكفرها الا التوبة ولعل المراد من التكفير المحو من

الصحيفة فلا يردان من تلا قل هو الله احد مائة ألف مرة فقد اشترى نفسه من الله ونادى مناد من قبل الله تعالى فى سمواته وأرضه الا ان فلانا عتيق الله فمن له قبله تباعة فليأخذها من الله عز وجل لكن هذا ظاهر ان كانت السيئة قد كتبت والا فلا محو فقد ورد أن ملك السيئات لا يكتب السيئة الا اذا مضى من حين العمل ست ساعات فكلية فيقول له ملك الحسنات أكتب أراحنا الله منه دعاء عليه فى مقابلة ايذائه لهما والا فالملائكة معصومون وما نقل فى قصة هاروت وماروت ان صح عن النبى فهو قد قاله حكاية عن اليهود ومن فضل الله ان السيئة لا تمحو الحسنة واما ما ورد من أن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فنقول بان الاكل بمعنى الاخذ من حسنات الحاسد للمحسود لانه ظلمه وأضيف للحسد لانه سببه كما أجيب عن قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى بهذا أو بتقدير مضاف أى ثواب صدقاتكم فتكون الصدقات باقية فى الصحيفة ولا تسقط التوبة اذا محيت السيئة بشىء مما تقدم بل تركها ذنب آخر فهى واجبة من كل ذنب صغيرا كان أو كبيرا ولو مع الاصرار على ذنب آخر واذا تاب ثم عاود الذنب لم تبطل توبته السابقة بل ذلك ذنب يوجب توبة أخرى ثم من الواجب الاتيان بشرائط التوبة كلها ولا يكفى الاستغفار باللسان فقط كما هو شأن أكثر الناس ومعظم شروطها الندم على المعصية أى من حيث انها معصية ليخرج ما لو ندم على شربه الخمر مثلا من حيث اضراره بالبدن فان ذلك ليس بتوبة وعرف بعضهم الندم بانه تحزن وتوجع لما فعل وتمن لكونه لم يفعل قال الكمال فى حاشيته على شرح جمع الجوامع ولا يجب عندنا استدامة الندم فى جميع الازمنة بل يكفى استصحاب الندم حكما بان لا يصدر منه ما ينافيه لان الشارع اقام الامر الثابت حكما مقام ما هو حاصل بالفعل كما فى الايمان فان النائم مؤمن بالاتفاق وأيضا فلما فى التكليف بتذكر الندم فى جميع الازمنة من الحرج المنفى فى الدين قال الجمهور وتتحقق التوبة بالاقلاع عن المعصية وعزم أن لا يعود اليها وتدارك ممكن التدارك من

الحقوق الناشئة عنها كحد القذف مثلا فيتدارك بتمكين مستحقه من المقذوف أو وارثه يستوفيه أو يبرئ منه فان لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط أيضا فى توبة العبد عن معصية لا ينشأ عنها حق لآدمى قال العلماء وكذلك يسقط شرط الاقلاع فى توبة العبد عن معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر مثلا قال الجلال المحلى فالمراد بتحقق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج عما يتحقق به عنها الا انه لا بد منها فى كل توبة اه قال الكمال فى حاشيته وقولهم وتدارك ممكن التدارك الى آخره هو المشهور عند أصحابنا والذى جرى عليه الآمدى وصاحب المواقف والمقاصد ان التدارك واجب برأسه فمن قتل أو ظلم فعليه أمران التوبة والخروج من المظلمة وهو تسليم نفسه مع الامكان ليقتص منه ومن أتى باحد الواجبين لم تكن صحة ما أتى به متوقفة على الاتيان بالواجب الآخر وقال فى المقاصد انه التحقيق الا أنه قد لا يصح الندم بدونه كما فى رد المغصوب وقد يسقط شرط العزم عند عدم الاقتدار على فعل المعصية لعارض آفة كخرس فى القذف وشلل أوجب فى الزنا كذا فى شرح المقاصد وفى كلام المواقف ما يشعر بانه يجب العزم على أن لا يفعل على تقدير القدرة حتى يجب على من عرض له الآفة أن يعزم على أن لا يفعل لو فرض وجود القدرة قالوا ومن المساعد العبد على حصول التوبة أن يستحضر ما فيها من المحاسن والوصلة بأهل الله تعالى من الانبياء والاولياء وصالحى المؤمنين سيما وسرعة مرور الناس على صراط الآخرة و بطؤهم يكون على حسب سرعة مبادرتهم الى مرضاة الله تعالى و بطئهم عنها كما قال الشيخ أبو طاهر القزوينى قال وما جاء من الكلاليب والخطاطيف فهو عبارة عن علائق الدنيا المتعلقات بالقلب فكما تجذب صاحبها الى الدنيا كذلك تجذبه الى الهاوية كما أن شوك السعدان والحسك يكون بمقدار ذنوب كل انسان وخطاياه فكما كانت تؤذيه فى دينه بالعكوف عليها فكذلك تؤذيه يوم القيامة بالمرور عليها وأما ما جاء فى الحبو والزحف على الصراط انما هو اشارة الى تثاقل ظهور

الناس بالمظالم والتبعات اه وقد أبقى أهل السنة الحديث الوارد بكونه أدق من الشعرة وأحد من السيف على ظاهره وأوله البعض بأن كونه أدق من الشعرة انما هو ضرب بمثل للامر الخفى الغامض والمعنى أن يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والنهوض لها والمعاصى وكثرة الوقوع فيها وقلته ودقة كل واحد من القسمين لا يعلم حده الا الله وأول بعضهم أيضا كونه أحد من السيف بسرعة انفاذ الملائكة أمر الله باجازة الناس عليه قال الشيخ محيي الدين والحوض فى عطفة من الصراط وضرب له مثلا على الهامش وهذه صورته



قال واعلم انه اذا وضع الصراط يكون من الارض علوا على استقامة الى سطح الفلك المكوكب فيكون منتهاه الى المرج الذى هو خارج سور الجنة اه وقال فى الباب الحادى والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات ما نصه ويكون النشر والحشر والحساب والعرش الذى يقع التجلى عليه للفصل والقضاء فى جوف الفلك المكوكب ثم يستحيل جميع ما فى جوفه الى الآخرة قال وقد خلق الله تعالى الفلك المكوكب فى جوف الفلك الاطلس وكذلك الجنات بما فيها مخلوقة بينهما فالفلك المكوكب أرضها والاطلس سماؤها وبينهما أى الفلكين فضاء واسع لا يعلمه الا الله فهما فيه كحلقة فى فلاة قال ومقعر هذا الفلك هو الدار الدنيا فانه من هناك الى ما تحته يكون استحالة جميع ما تراه الى الارض فينتقل من ينتقل من الدنيا الى الجنة من انسان وغير انسان ويبقى ما يبقى فيها من انسان وغير انسان وكل من يبقى بعد ذلك فهو من أهل النار الذين هم أهلها اه والفلك المكوكب هو المسمى فى لسان الشرع بالكرسى سمى

بالمكوكب لثبوت الكواكب فيه الا السيارة على ما قال قدماء أهل الهيئة والذي دل عليه القرآن أن الفلك ساكن والكواكب جارية فيه كما يسبح السمك في الماء الراكد كما قاله الفخر وأما الفلك الاطلس فهو المسمى في لسان الشرع بالعرش وهو جسم نوراني علوي ومشهور انه سقف المخلوقات وقد أنكر الحافظ ابن كثير وغيره استدارته واحاطته وعللوه بان الفلك لا قوائم له ولا يحمل مع انه قد صرح في الاحاديث بان له قوائم وحملة وأيضا العرش في لغة العرب التي نزل القرآن بها سرير الملك لا فلك مستدير محيط قالوا نعم هو كالقبة على العالم والاصح انه مقبب كالخيمة ومذهب الفلكيين ومن معهم من الصوفية استدارته فما خلق الله تعالى ولا يخلق دنيا ولا أخرى شيأ يخرج عن دائرته كما في يواقيت الشعراني فهو منتهى علم العباد لا مجال للادراك وراءه ولا مطلب لطالب فوقه اذ لم يجئ في كتاب ولا سنة انه تعالى خلق فوقه ولا وراءه شيأ فليس وراءه جهة ولا ملا ولا خلا ولذا يسمى أيضا محدد الجهات وأما ما جاء من ذكر الانوار والشرفات والسرادقات أي الحجب المضروبة عليه وقد روي أنها ستمائة ألف سرادق فهو من جملته ويؤيد مذهبهم ما في الابريز من ان الله يعطي المؤمن في الجنة قدر ما فوق رأسه في الدنيا الى العرش وما تحته الى العرش وما على يمينه الى العرش وما على شماله الى العرش وما خلفه الى العرش وما امامه الى العرش وهذا أدنى الناس منزلة في الجنة اه ولا يستبعد فقد ذكر الفخر في تفسير قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ان الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا فلا بد وأن تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هذا اه وفيه أيضا أن معنى عرضها السموات والارض أنه لو جعلت السموات والارضون طبقا طبقا بحيث يكون كل واحدة من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من أجزاء لا تتجزأ ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل عرض الجنة واذا كان العرض ذلك فالظاهر ان الطول يكون أعظم

وقال أبو مسلم وفيه وجه آخر وهو أن الجنة لو عرضت مع السموات والارض على سبيل البيع لكانتا ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشئ بالشئ الآخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر وأورد على الوجه الاول انهم يقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها ذلك والجواب ان المراد من قولهم انها في السماء انها فوق السموات وتحت العرش قال عليه الصلاة والسلام في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وروي ان رسول هرقل سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين فاين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم فاين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله أعلم انه اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل اه بتصرف وهذا الاشكال مبنى على قول أهل السنة ان الجنة مخلوقة الآن كالنار كما يدل له أمور كثيرة منها قوله تعالى أعدت للمتقين وقوله في حق النار أعدت للكافرين وهو الحق فلا عبرة بزعم المعتزلة انهما غير مخلوقتين الآن وانهما انما تخلقان يوم الجزاء ولا بما بنوه على ذلك من تأويلهم الجنة في قصة آدم بغير دار الثواب كقول الجبائي كانت جنة في السماء السابعة اذ يرده انه لم يعهد في السماء غير تلك ولا دل عليه دليل وكقول غيره كانت بستانا بالارض بعدن من مدن اليمن أو فلسطين وحمل قائله الهبوط في آية اهبطوا على الانتقال منه الى أرض الهند كما في اهبطوا مصرا ويرده انه حمل على خلاف الظاهر بلا داع اليه فالهبوط انما يكون من علو الى سفل على سبيل القهر وقد اعتادوا التلاعب بالدين فما هي باول مخازيهم وأما تشبثهم بان دار الثواب دار نعيم لا تكليف واختبار ودار قرار لا انتقال وانها انما تدخل يوم القيامة فجوابه أن انتفاء التكليف والاختبار والانتقال انما هو بعد ان يدخلها المؤمنون يوم القيامة كما دل عليه سياق الآيات والاخبار ودخول الجنة قبل القيامة غير ممتنع كيف وقد ثبت ان نبينا صلى الله عليه وسلم دخلها ليلة الاسراء وأما قول

بعضهم لو كانت هى لما طلب آدم شجرة الخلد اذ كيف يطلبها وهو فى دار الخلد فينعكس عليه بان يقال كيف يطلب شجرة الخلد وهو فى دار الفناء مع انه قد يكون فهم من لفظ أسكن انها عارية مستردة فطلب شجرة الخلد ليدوم وبما تقرر علم انه لا عبرة أيضا بقول بعضهم الاسلم الكف عن تعيينها نعم قال الشيخ محي الدين رحمه الله الجنة والنار مخلوقتان لكنهما لا يكمل بناؤهما الا بانتهاء الدنيا وانقضاء زمن التكليف فهما بمثابة سور الدار الذى بناه الملك ثم بعد ذلك يشق الجدران ويبنى حتى ينتهى البناء لانهما انما يبنيان من أعمال المكلفين من خير أوشر فمن نظر الى السور من خارج قال انهما فرغ من بنائهما ومن دخل السور وجدهما ناقصتين من البناء بقدر ما بقى من أعمال المكلفين فى هذه الدار ويدل لذلك حديث ان الجنة عذبة الماء طيبة التربة وانها قيعان وغراسها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الحديث فان القيعان هى التى لا بناء فيها ولا شجر اه وهذا ظاهر فى جنة الاعمال دون غيرها فقد ذكر الشعرانى ان الجنان ثلاثة أنواع جنة اختصاص وجنة ميراث وجنة أعمال أما جنة الاختصاص فهى التى يدخلها الاطفال الذين لم يبلغوا حد العمل من أول ما ولد أحدهم الى انقضاء ستة أعوام غالبا ويعطى الله تعالى من شاء من عباده من جنة الاختصاص ما شاء ومن أهلها المجانين الذين عقلوا وأهل التوحيد العلمى وأهل الفترات الذين لم يصل اليهم دعوة رسول من أهل التوحيد بالفطرة وأما أهل جنة الميراث فهم كل من دخل الجنة ممن ذكرنا ومن المؤمنين وهى الاماكن التى كانت معينة لاهل النار لو آمنوا ودخلوها وأما أهل جنة الاعمال فهى التى ينزل الناس فيها باعمالهم فمن كان أفضل من غيره فى وجوه التفاضل كان له من الجنة أكثر اه وما ذكره من نجاة أهل الفترات هو الراجح لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واذا كان هذا فى أهل الفترة ع وما فاولى أصوله صلى الله عليه وسلم فانه صفوة خلق الله فلا يحل الا فى شريف عنده تعالى وقد استدل على ايمانهم فضلا عن نجاتهم باوجه منها

ما استدل به السيوطي من أحاديث أوردها دالة على ان كل واحد منهم خير أهل زمانه مع أحاديث أخر دالة على ان الارض لا تخلو من مسلمين وأولياء يدفع الله بهم عن أهلها فدل ذلك على انهم كانوا مسلمين لانهم خير أهل الارض وهى فيها مسلمون ولا يكون الكافر خيرا قطعا ومنها وصفهم فى الاحاديث بالطيب والطهارة ولا يوصف بذلك الا المؤمن ألا ترى قوله تعالى انما المشركون نجس ومنها وصفهم بالايمان المعبر عنه بالسجود فى آية وتقلبك فى الساجدين على ما لبعض المفسرين واما ما روى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيى له أبويه فاحياهما فآمنا به ثم أماتهما فليس المراد منه انهما كانا كافرين فآمنا بل المراد أن الله أحياهما وآمنا به ليحوزا منقبة حسبانهما من هذه الامة التى هى أفضل الامم ومن أصحابه الذين هم خير القرون وهذا الحديث حديث احياء الابوين صحيح كما نقله ابن حجر عن حافظ الشام ابن ناصر الدين قال وسبقه الى تصحيحه القرطبى وارتضى ذلك بعض الحفاظ الجامعين بين المعقول والمنقول وأما استظهار الزرقانى انه ضعيف وان ذلك محمول على انهم صححوا العمل به فى الاعتقاد وان كان ضعيفا لكونه فى منقبة فبعيد ان قلت العمل ينقطع بالموت فالايمان لا ينفع بعده قلت الفرض انهما مؤمنان من قبل بالادلة المارة ولئن فرضنا الكلام فى ايمان منشأ قلنا ليس من قبيل الايمان بعد الموت القاطع للاجل قطعا اذ يمكن ان ذلك الاحياء كاحياء من قال لهم الله موتوا ثم أحياهم الى استكمال آجالهم فما آمنا الا فى زمن تكليفهما فكأنهما آمنا قبل ان يموتا على انا ان قلنا انه من قبيل الايمان بعد الموت القاطع قلنا محل ما ذكرنا فيما ليس من حيز المكرمات وهذه مكرمة له صلى الله عليه وسلم سواء كان خصوصية له كما قيل أم لا وهو الظاهر اذ لا تثبت الخصوصية الا بحديث صحيح وانى به على انه قد نقل نظيره عن عيسى أيضا قال القرطبى ولو لم يكن هذا الاحياء نافعا لايمانهما وتصديقهما لما أحييا كما ان رد الشمس أى فى الحديث الذى حقق غير واحد انه ثابت وانه لا نظر لمن طعن

فيه لو لم يكن نافعا فى بقاء الوقت لم ترد ليصلى على رضى الله عنه العصر الذى فاته بغروبها الاشتغاله بنومه صلى الله عليه وسلم فى حجره انتهى كذا فى المواكب وقد تمم العلامة ابن حجر الكلام فى تقويه هذا الحديث فى النعمة الكبرى ولله در من قال

أيقنت ان أبا النبى وأمه * أحياهما الرب الكريم البارى
حتى له شهدا بصدق رسالة * صدق فتلك كرامة المختار

اللهم صلى وسلم و بارك على سيدنا محمد الرؤف الرحيم واجعل هذا خالصا لوجهك الكريم وموجبا للفوز لديك بجنات النعيم واغفر لنا ولوالدينا ولسائر المسلمين آمين

وكان الفراغ من تأليف هذا الكتاب يوم الاربعاء الموافق ٢٤ رجب سنة ١٣١١ من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام

﴿يقول راجى غفران المساوى يوسف صالح محمد الجزماوى﴾

نحمدك اللهم يا من وفقت أصفياءك الى معرفة توحيدك وميزتهم بما خصصتهم من فنون تقديسك فلك الحمد ذللت السبيل لمعرفتك بما أفضته من تمهيد الدلالات على قيوميتك ولك الشكر جعلت مقر علم التوحيد فى العلماء العاملين وأزحت الشكوك عنهم وا كدتهم بالحجة والقول المتين ونسألك دوام الصلاة والسلام على سيدنا محمد المختار لشرح الحقائق المكمل لمكارم الاخلاق للخلائق وعلى آله واصحابه الذين هم أحباء الله وأولياؤه وخيرته وأصفياؤه ﴿أما بعد﴾ فقد تم طبع الفريدة فى العقيده وهى فى ايضاح الجوهرة مجيده تأليف مولانا الفقيه خاتمة المحققين وارث علوم الانبياء والمرسلين محمد بن ماضى الرخاوى لازال بريئا عما يشين من سائر المساوى وهو كتاب قد جمع متفرقات علم الكلام واختصر فيه زبدة ما فى الاسفار الضخام وأبان على ما المؤلفه من المقدرة على حسن السبك الذى تقر

به العيون وفي ذلك فليتنافس المتنافسون فما كل من جمع ألف ولا كل من
اكثر النقل صنف انما تلك مواهب بها المولى لمن شاء أتحف مع بيان شاف
ولفظ مفيد واختصار كاف ومعنى سديد فو رب السماء والارض انه
لكتاب كريم ونبأ من أنباء البلاغة لو تعلمون عظيم فيجب على الطلاب
معرفته واقتناؤه فانه انفرد بخصائص لم توجد بامثاله وعليه مدار النفع من
رقة معنى وعذوبة مبنى فجزى الله مؤلفه على هذا السعي الجميل خير جزاء
وأثابه من جزيل احسانه اكرم عطاه ولذلك حفظه الله التزم بطبعه لعموم
نشره ونفعه وحقوق طبعه محفوظة اليه وكان هذا الطبع الرائق
بهذا الوضع الفائق بالمطبعة العلمية بمحروسة مصر المعزية
جوار الازهر المنير ادارة المعترف بالعجز والتقصير
عمر هاشم الكتبي جمل الله مسعاه وأناله الخير
فوق مناه في شهر جمادى الاولى
سنة ١٣١٣ هجريه على
صاحبها أفضل الصلاة
وأزكى التحيه
آمين

﴿بيان الخطأ والصواب الواقع فى هذا الكتاب﴾

صحيفة	سطر	خطأ	صواب
٦	٩	عليه القد وقد تقدم	عليه القدم وقد تقدم
٩	١٠	وان البقاء بصفة سلبية	وان البقاء صفة سلبية
١١	٣	جعل الامام للعاقبة	جعل اللام للعاقبة
١١	٢٣	قائمة بذاتها لا انفكاك	قائمة بذاته لا انفكاك
١٥	٥	بل هى صفة نفسية	بل هو صفة نفسية
١٥	٧	لا يلزم منها الجبر كما ان	لا يلزم منه الجبر كما ان
١٦	١٣	فى تبليغه ونهوا عنه	فى تبليغه أو نهوا عنه